

ARTÍCULOS

Estado kenótico de la “cruz” de CristoWilfrido Zúñiga Rodríguez¹

Recibido 19-11-2012

Aprobado 30-11-2012

Resumen

Creemos que vivir y comprender *la encarnación de Dios* en el presente siglo XXI para creyentes y no creyentes es la actitud de volver a *mirar, y a contemplar* la imagen del Dios crucificado acompañado de su lenguaje trágico-sensible bajo el sentido *kenótico de la cruz*.

Palabras clave: kénosis, cruz, Dios, encarnación y símbolo.

Abstract

We believe that living and understanding the incarnation of God in this century XXI represents an attitude to be able and turn the look and contemplate the image of the crucified Christ God's altogether with his tragic-sensitive speech under the kenotic meaning of the crucifix.

Key words: kenosis, crucifix, God, incarnation and symbol.

¹ Docente de la Facultad de Teología y Humanidades de la Universidad Católica de Oriente (Rionegro-Antioquia). Especialista en Docencia Investigativa Universitaria. Cursa II Semestre de Maestría en Humanidades en la Universidad Católica de Oriente (Rionegro-Antioquia). Coordinador del semillero Hermenéutica, Estética y Poética. Coordinador del proyecto de investigación: *La Kénosis de Cristo en los evangelios*, año 2011. Ha participado como ponente en seminarios en universidades de Medellín. Actualmente lidera un grupo de estudiantes de Filosofía en perspectiva del *Pensamiento Latinoamericano*.

1. Introducción

A lo largo de la historia de la humanidad nos hemos preguntado desde casi todas las miradas de las disciplinas del saber: ¿qué es el hombre? Píndaro, anotaba de manera nostálgica en su Grecia antigua: “¿qué somos?, ¿qué no somos? El sueño de una sombra” (Píndaro, 1984: 152). Afirmación y negación. Contradicción y restauración. Deseo, voluntad y aceptación. Consideraríamos que es a lo que nos arrojaría e invita el poeta. Sin esperanza. Sin nadie. Sin lugar hacia dónde dirigirnos. Perdidos y salvados. En el lenguaje cristiano desterrados del Paraíso. Acompañados de la pregunta: ¿Qué debemos hacer para que nos vuelvan a recibir en el lugar de donde hemos sido expulsados? El drama es que el Paraíso ha estado custodiado por ángeles con espadas, promulgando el asentamiento de la desgracia de la humanidad. Sin embargo, con otra voz sublime, como inspiración venida de otra parte que lo constituye como benefactor del género humano, continuó diciendo el mismo Píndaro: “pero cuando descende sobre los hombres la luz venida de los dioses resplandece sobre ellos una existencia dulce y afable” (Píndaro, 1984: 152).

El cristianismo interpretó este contenido significativo del poeta como el momento resplandeciente en el que Dios se encarnó y asumió nuestra condición de hombre. Para cristianos *el misterio de la encarnación* es el acontecimiento que vuelve a dar significación a la fe en el Dios que antes carecía de rostro. El Dios oculto de israelitas. El Dios de los ejércitos predicado por su pueblo elegido en la tierra. El Dios innombrable, incognoscible, Yahvé, Jehová, Señor de señores, Luz de luz, Motor inmóvil, Primera causa, Causa de las causas, Esencia en sí, Enter en sí, Espíritu absoluto, Alma de las almas, Omnipotente, Omnisciente, Omnipresente, Ser en sí, Ser del ser, Todopoderoso, Sabiduría de las sabidurías, Amor, Amor de los amores, Verdad de las verdades, Sol nascente, Sol resplandeciente.

Y la lista de nombres divinos sigue por el legado de Dionisio Areopagita, en su orden:

Abba (Padre), Abwoon (Nombre de la Divinidad, pronunciado en hebreo-araméo. También conocido como Abba), Adar: Uno de los Nombres de Dios que en hebreo significa “Magnífico”, Adonay (Nombre hebreo dado a Dios, que significa “Mi Señor” o ‘Supremo Señor’), Agla: Uno de los Nombres Místicos de Dios que está formado por las primeras letras de la frase hebrea o Notarikon de “Atoh Gebor Leoahm Adonay” (A.G.L.A.) que significa en castellano “Eres para siempre Poderoso, Oh Señor”, Aglaia (resplandor, belleza), Al-Ilah: Uno de los numerosos Nombres de la Divinidad adoptado en el Cercano Oriente(entre el 1200 a.C. al 600 d.C.) cuando el arameo era lengua franca entre los semitas. Se traduce como; “Dios”, Alfa Y Omega,

Amud Ha-esh: Nombre Divino que procede del hebreo y se traduce por; "Pilar de Fuego" "Columna de Fuego", Ayin ("Fuente" u "Ojo"), Iaho (Dios), Gomel: Nombre de Dios que está asociado con el topacio, sobre el cual se grababa el nombre de Simeón (del hebreo "Oír") ("Retribuyente"), EL (en hebreo: Fuente), EL Hai: Uno de los Nombres de Dios que en hebreo significa "Dios Viviente", Eloha: Uno de los cien Nombres de Dios, según algunas tradiciones, y que en hebreo significa "Dios Fuerte", Elohim: Uno de los Nombres de la Divinidad que muestra una pluralidad de aspectos, ELY: Uno de los Nombres de Dios que se traduce como "Que Asciende" Haymanootha: Nombre de la Divinidad que designa al Dios Viviente que Comulga con el Pueblo de la Luz, Hetehahsherehyeh: Nombre oculto de Dios revelado a Moseh (Éxodo 3,14) ("Yo Soy el que Soy" o "Yo Soy el que Existe"), Jeshurun: Nombre poético dado a la Divinidad por los antiguos rabinos y poetas de Israel. Aparece en Deuteronomio 32, 15; 33,5-26 e Isaías 44,2. ("El Justo"), Karseb Elyón: Nombre de difícil traducción completa. Sólo sabemos que Elyón procede del hebreo y significa "Lo más Alto", o "Lo más Elevado". Infinitos nombres referidos a lo Infinito. Es una memoria interminable y habitable en nuestro lenguaje.

Ante éste cortejo de nombres divinos que le hemos asignado a lo invisible, aquello denominado por nosotros como *mysterium* que nos contiene pero que no podemos contener le sigue los siguientes interrogantes: ¿En qué imagen de Dios podemos creer?, ¿Bajo qué imagen de Dios podemos justificar la vida a pesar de las deficiencias de nuestra propia existencia?, ¿Cómo encontrarnos con una imagen de Dios que pueda conducirnos a la libertad?, ¿Cómo Dios puede conducirnos a la resignificación de salvación y plenitud de ser verdaderamente hombres hoy?, ¿Cómo podremos descubrir a Dios en nuestra propia vida que no se revela en la tormenta ni en el terremoto ni en el fuego sino más bien en la voz de un silencio que se disipa como lo experimentó el profeta Elías (1 Reyes 9, 12)?, Y si es cierto que Dios se hizo hombre por amor a los hombres como está contenido en los evangelios, ¿por qué nos ha costado tanto comprender lo que para cristianos en sus inicios fue el misterio de la encarnación?.

Creemos que vivir y comprender *la encarnación de Dios* en el presente siglo XXI para creyentes y no creyentes es la actitud de volver a *mirar, a contemplar* la imagen del Dios crucificado acompañado de su lenguaje trágico-sensible bajo el sentido *kenótico de la cruz*. El presente artículo tiene como objetivo comprender a la luz de la encarnación de Dios (en el contexto cristiano) el estado kenótico de la cruz de Cristo y cuál sería la esencia del cristianismo hoy bajo la perspectiva de la kénosis en un mundo obsesionado por querer desaparecer los símbolos de todas las culturas, olvidándose que precisamente los símbolos hacen que sus habitantes

sean cultos en todas las dimensiones. La ausencia de símbolos es la tendencia a la desaparición de la cultura. Todo símbolo es paidético. El símbolo resplandeciente del Dios crucificado después de mirarlo, contemplarlo es una invitación a la metanoia de la vida. Este artículo intenta además mostrar las virtudes de la kénosis en la vida de creyentes como tema unificador de la existencia. Se pretende mostrar las consecuencias de la kénosis primero como encuentro con la imagen trágica de Dios como expresión de la belleza oculta, luego como modelo para actuar y conclusiones.

2. Kénosis: Imagen trágica de la divinidad

Según estudios bíblicos y criterios de exégetas la única mención a la expresión de la κενωσις se halla en el texto: “ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκενωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχηματι εὐρεθεὶς ὡς ἀνθρώπος”

Escrito perteneciente al nuevo testamento que se encuentra en la carta del apóstol san Pablo dirigida a la comunidad de los Filipenses en su capítulo 2, 5-11. Expresión que traduce literalmente: “*a sí mismo se anonadó (se desnudó, se vació, se despojó), forma de esclavo tomando, en semejanza de hombres hechos; y en (su) porte exterior hallado como hombre*”. Es la manifestación de Dios, es la manifestación del infinito en el sufrimiento del hombre. Dios se hace verdaderamente humano en la tragedia de la humanidad.

2.1 Himno cristológico de filipenses

Texto: Filipenses 2, 5-11

5“Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν χριστῷ Ἰησοῦ – 6– ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπαρχὼν οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, 7– ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκενωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχηματι εὐρεθεὶς ὡς ἀνθρώπος, 8 – ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπηκοὸς μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. 9– διό καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερυψώσεν καὶ ἔχρισται αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ παν ὄνομα, 10 – ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ παν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, 11– καὶ πασα γλῶσσα ἐξομολογησῇται ὅτι κύριος Ἰησοῦς χριστός εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς”

2.2 Traducción

5 - “Esto pensad entre vosotros lo que también en Cristo Jesús (hubo) – 6-quien en (la) forma de Dios existiendo, no rapiña consideró el ser iguales que Dios 7- sino que a sí mismo se anonadó (se desnudó, se vació, se despojó), forma de esclavo tomando, en semejanza de hombres hecho; y en (su) porte exterior hallado como hombre. 8 – Se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta (la) muerte, y muerte de cruz. 9-Por lo que también Dios le exaltó sobre (todo) y otorgó el nombre (que está) – sobre todo nombre, 10 – Para que en el nombre de Jesús toda rodilla se doble, de (seres) celestiales, y de (los) sobre la tierra y de debajo de la tierra, 11– Y toda lengua confiese que Señor (es) Jesús Cristo para gloria de Dios Padre.

2.3 Exégesis

Versículo 7

“ἀλλὰ ἐαυτὸν ἐκενώσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχηματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος” (σὶνο θυε α σί μισμο σε ανοναδό) σε δεσνυδό, σε παχίο, σε δεσποφό), φορμα δε εσχλαπο τομανδο, εν σεμεφανζα δε ηομβρεσ ηεχηο; ψ εν (συ) πορτε εξτεριορ ηαλλαδο χομο ηομβε”

Este versículo se presenta como consecuencia inmediata del versículo anterior desde la preexistencia a la condición terrena de Jesús. Este ha cambiado la “forma de Dios” por la “forma de esclavo”. Se presupone aquí la encarnación, que antes de Juan no se expresa como tal, pero que está implícita (Gal 4,4; Rm 8,3 sobre el cambio paradójico 2 Cor 8,9) (Schnackenburg, 1998: 337). A partir de éste versículo encontramos tres afirmaciones sobre Jesús:

1. ἀλλὰ ἐαυτὸν ἐκενώσεν μορφὴν δούλου λαβὼν (σὶνο θυε α σί μισμο σε ανοναδό (se desnudó, se vació, se despojó), (forma de esclavo tomando).
2. ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος (en semejanza de hombres hechos).
3. καὶ σχηματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος (y en (su) porte exterior hallado como hombre o/y asumiendo la condición humana).

Estas tres afirmaciones tienen como intención confesar o proclamar la identidad humana de Jesús. La primera parte del himno ha confesado la identidad divina de Jesús, esto es, el ser igual con Dios usando la expresión: ὡς ἐν μορφῇ θεοῦ, ψ αηορα αφιρμα λα ιδεντιδαδ ηυμανα χον λα εξπρεσιόν σχηματι εὐρεθεὶς ὡς

ανθρωπος. De esta manera se “reafirma la condición humana de Jesús con dos frases: “ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχηματι εὐρεθεὶς ὡς ἀνθρώπος”

Literalmente traducidas dicen: “*quien en (la) forma de Dios existiendo, no rapiña consideró el ser iguales que Dios 7- sino que a sí mismo se anonadó (se desnudó, se vació, se despojó), forma de esclavo tomando, en semejanza de hombres hechos; y en (su) porte exterior hallado como hombre.* “Pablo quiere expresar con estas frases que Cristo se hizo igual a los demás hombres, tomó la manera de ser y de vivir de un hombre cualquiera” (Gnilka, 1971: 11). En griego sería: ἄλλα ἑαυτὸν ἐκενώσεν μορφῇν δούλου λαβὼν” (Se vació de sí mismo tomando la forma de esclavo).

El sentido del enunciado himnico pre-paulino de “ἑαυτὸν ἐκενώσεν” (2,7) se discute, no atestiguado en griego hasta entonces. Como tampoco la unión de κενουνχον con el reflexivo está documentado. El pasaje en cuestión ha influido sobre todo el debate dogmático posterior acerca de la kénosis, pero el término griego κενώσιχ, usado con frecuencia en la época patristica (PGL 744-746), no se encuentra en el Nuevo Testamento.

La expresión “κενώσις” es tomada del término ἐκενώσεν (Fil, 2,7) y para comprender su significado es necesaria la referencia al término ἀρπαγμαν de la primera estrofa del canto encontrado en la carta de San Pablo a la comunidad de Filipenses.

La palabra “ἀρπαγμαν se deriva de ἀρπαξω (coger, robar, arrebatarse) y se traduce literalmente por robo; se le ha dado la significación activa de “acto de despojar” (rapiña). (Gnilka, 1971: 15). Pero hoy en día no se admite normalmente este significado. ¿Jesús qué arrebató? En sentido pasivo podría significar “la presa o botín que hay que arrebatarse a” (*res rapienda*) o también “presa cogida y arrebatada firmemente para sí mismo” (*res rapta et retinenda*). Los comentaristas han discutido las razones a favor y en contra de estos dos matices e incluso un tercer significado (ganancia fácil, don divino, suerte). Al parecer el sentido de *res rapta et retinenda* es el más ajustado al contexto: “Jesús no consideró el estado de gloria divina (es decir, ser igual con Dios) como un privilegio o posesión a la cual aferrarse tan fuertemente para sacar provecho en el futuro; para Jesús no era un botín de avaro” (Fitzmeyer, 1998: 632).

Precisamente, a partir de la expresión: ἑαυτὸν ἐκενώσεν, adquiere significación y comprensión y sentido, Cristo “(...) no creyó que debía considerar su posición de dignidad, es decir, su “ser igual a Dios”, como algo de lo que debiera aprovecharse, como algo que debiera retener, como algo que debiera considerar como una presa” (Balz, Schneider y Ruiz, 2001: 469). En cierto sentido la expresión: “ἄλλα ἑαυτὸν ἐκενώσεν μορφῇν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ

σχηματι ευρεθεις ὡς ανθρωπος". Se entiende mejor en el sentido de no sacar provecho de las condiciones propias dadas por la condición de igualdad con Dios, sino "presentarse en las mismas condiciones en que los hombres y mucho más allá, en condición de siervo, de servidor" (Schnackenburg, 1998: 459).

La relevancia de las expresiones del versículo 7 tienen importancias para creyentes y no creyentes, en el sentido de que "Jesús se despojó del privilegio de la gloria divina; no se vació de la divinidad, sino del estado glorioso al que tenía derecho y al cual retornaría con su exaltación" (Cf. Jn 17,5; Mt 17, 1-8) (Fitzmeyer, 1998: 632) En suma, Kénosis no se refiere por tanto a la pérdida de la categoría divina o de las condiciones intrínsecas o esenciales, sino a la renuncia de posibilidades y privilegios donados por esta posición. Por esto con ἑαυτὸν ἐκενώσεν está íntimamente ligada la expresión "forma de siervo". Jesús no sólo renuncia a las posibilidades otorgadas por la condición divina, asume la posición de esclavo, de siervo.

El λογος se hace hombre, pero se hace de la manera más "baja", asumiendo la condición de esclavo. La renuncia voluntaria y la aceptación de esta condición en última instancia desentraña el sentido de κενωσις. Precisamente porque κενωσις es la forma, dice la manera como asumió su condición de hombre "despojándose de sí". La expresión ἑαυτὸν ἐκενώσεν es el detonador de toda esta condición; Dios se hace hombre y de una manera muy particular.

La kénosis, en esta perspectiva, no remite sólo al hecho de que Dios haya tomado la naturaleza humana sino a la forma como lo hizo, una naturaleza pobre sujeta a penalidades y miserias, una vida humilde y sin pretensiones². El sentido de ἑαυτὸν ἐκενώσεν va más allá de plantear la forma o condición en la cual Dios se hace hombre, también toca con lo más importante en términos de la vida de Jesús. Su opción, su elección de vaciarse todo, de donarse todo por los demás, sentido fundamental de la kénosis. De esta manera, kénosis rebasa la figura del sólo acontecimiento puntual y se convierte en la condición vital de Jesús. Toda la vida de Jesús es kénosis, porque toda su vida fue total donación. Aquí está precisamente la relación con forma de siervo, se hizo hombre, se hizo semejante a ellos pero no se conformó con el común de los hombres.

² La narración de Lucas, por ejemplo, del nacimiento de Jesús en un pesebre, en Belén, tiene ya un significado referente a esta condición. Belén adquiere unas connotaciones muy específicas en el acontecimiento del nacimiento de Jesús como lugar teológico. Los reyes, y los sumos sacerdotes, estaban vinculados necesariamente al ambiente de Jerusalén. Jesús va a ser rey y sumo sacerdote, pero no a la manera como tradicionalmente se concebían el reinado y el sacerdocio. Por eso es necesario hacerlo nacer en un lugar sin las características propias de un ambiente como el de Jerusalén. Dios escoge la pobreza y humildad presentes en Jesús y no la majestuosidad y la grandeza de los reyes de Jerusalén, para vincularse al proyecto humano.

La vida kenótica de Jesús de Nazaret no es un instante en la historia, como un dato, o como un acontecimiento sucedido de una vez para siempre y comienza a operar después de un determinado tiempo. El acontecimiento de la kénosis no es un dato que aparece en un determinado momento de la vida de Jesús, y después de ello asume ciertos comportamientos para actuar de una manera antes no concebida en él. Kénosis es la vida plena y completa de Jesús.

La vida de Jesús está definida por la kénosis. A la pregunta sobre ¿qué es la kénosis?, es necesario responder: Kénosis es la vida de Jesús, significa “vida regalada, don gratuito, vida gastada hasta las últimas consecuencias, hasta la última gota por los demás. La muerte de cruz es el hecho evidente del sentido último del despojo de Jesús de Nazaret hasta las últimas consecuencias de la vida. “La muerte constituye el límite exterior de la existencia humana. La seriedad con la que Cristo asumió la existencia humana se manifiesta en su aceptación de las últimas consecuencias de esta” (Schnackenburg, 1998: 337). El Hijo de Dios asumió voluntariamente la muerte renunciando a las ventajas otorgadas por su condición divina.

Toda la vida de Jesús fue kénosis. Afirmar esto no contradice para nada la interpretación de la renuncia voluntaria a los honores divinos, por el contrario la refuerza. Tanto la renuncia voluntaria, como una actitud vital del Jesús histórico están presentes en el sentido de kénosis. Pues, “es necesario aceptar que no se trata sólo del momento de la encarnación sino la vida toda de Jesús” (Cerfaux, 1965: 491) La clave del acontecimiento Jesús y su poder está en la kénosis. La mejor forma de expresar la divinidad es kénosis. La autoridad de Dios se manifestó en el sufrimiento de su hijo. El vaciarse de sí mismo viene a ser por parte de Jesús la revelación de que ser Dios es estar totalmente desasido de sí mismo” (Resse, 1973: 491). Es la confirmación de las palabras de Jesús a sus discípulos que nos proporciona Mateo en su evangelio: Οστις δὲ ὑψώσει ἑαυτόν ταπεινωθήσεται, καὶ ὁστις ταπεινώσει ἑαυτόν ὑψοθήσεται..³ Es Jesús en el acto de vaciarse completamente. Jesús terreno como localización de la autoridad salvífica de Dios. Dios es de nuevo accesible en Jesús de Nazaret.

Jesús de Nazaret en un acto de humildad y renuncia voluntaria no se aferra ávidamente, no retiene para sí su condición divina. En últimas, Jesús de Nazaret no retiene con codicia lo que le pertenece, en un acto de donación suprema, de libertad, renuncia a estos privilegios. Asume una condición de vida determinada por este despojo y la sumisión absoluta al Padre en términos de obediencia y se hace uno de nosotros experimentando la pérdida total de su vida y así,

³ Traducción del autor: “Y el que enaltecerá a sí mismo, será humillado, y el que humillará a sí mismo, será enaltecido” Cf. Evangelio de Mateo 23,12.

“habiéndose identificado plenamente con la condición humana, y después de experimentar el miedo y la alienación propias del ser humano, Jesús sigue confiando en Dios a pesar de todo y se arroja en manos del poder divino al permitir, sin egoísmo alguno, hasta la pérdida de su propia vida. Sólo en una entrega plena de confianza como ésta podrán experimentar los hombres que el poder de Dios no es para aniquilar, sino para liberar y crear” (Hb 3,12) (Resse, 1.973: 492)”

En el escenario de la manifestación trágica de Cristo en la cruz está contenida la donación sin exigencia humana. La revelación de Dios en la cruz es un acto en beneficio de la humanidad. La belleza oculta se ha expuesto a la burla y a la tragedia del hombre. Dios se hace sufrimiento. La medida del sufrimiento es inasible de donde brotan las más sinceras verdades humanas. “La belleza procede de una donación: en ella el todo se ofrece en el fragmento, el infinito se reduce a lo mínimo” (Forte, 2002: 147). Dios es la belleza. Pero una belleza que va en contra de los cánones de la estética de la humanidad. En ese sentido, Dios se hace escándalo en lo más indigno e insoportable para su contexto y tradición (Cfr. 1 Cor 1, 18). “El escándalo de la cruz, como dice Pablo, es reflejado plásticamente en este trozo (evangelio de Mateo) del relato de la pasión tal vez como en ninguna otra parte de la narración” (Kapkin, 2004: 398). Y según Bultmann citado por Kapkin “la cruz es la cumbre reveladora por excelencia: en ella Cristo revela quién es, en ella es rey mediante la verdad” (Kapkin, 2004: 398).

El cristianismo asume y traiciona a Atenas, porque mientras aspira también él a contemplar el *Todo* en el fragmento, confiesa que el hecho de la belleza se realizó de una vez para siempre en el jardín de las afueras de Jerusalén. Sobre la roca del calvario está la cruz de la belleza; el verbo se expresa en este mundo por medio de su kénosis. Para Forte (2002: 147).

La vida de los hombres tendría que edificarse sobre cosas grandes y significativas, es el legado de la humanidad como imperativo. Pero, Dios decidió por lo más simple, humilde, trágico, sufriente del corazón y por lo más contradictorio del entendimiento humano.

La crucifixión de Cristo es el acto de la locura incomprensible de la razón. Escarnio del conocimiento. El Dios todopoderoso, el Dios majestuoso, se empequeñeció. “Suprema, de aquél ‘empequeñecerse’ gracias al cual en modo alguno constreñido por lo infinitamente grande – se ha dejado contener por lo infinitamente pequeño, para que el esplendor eterno viniera a ofrecerse en la noche del mundo” (Forte, 2002: 147). El acontecimiento tormentoso del Viernes Santo es la muestra de una acción

incoherente con respecto a la creencia en un Dios infinitamente omnipotente. Es un atentado en contra de la concepción metafísica de la historia.

El Dios descrito por la metafísica en términos negativos no puede sufrir, no puede cambiar, por contra, “el Dios de la historia bíblica es *‘fidelísimo’* pero puede también arrepentirse, entristecerse, llenarse de compasión y de misericordia. Es por lo tanto capaz de amar y de sufrir” (Moltmann, 1982: 100) En consecuencia, la ὁυσια⁴ griega intraducible para la filosofía es para el cristianismo la transformación del atributo metafísicamente determinado por el *amor de Dios* al género humano.

El *Shekinah* (en hebreo significa: *morada o residencia de Dios*) en cierto sentido, se consolidó según el cristianismo a partir de la noche en qué Dios libremente decidió hacer su morada en medio de los hombres de una manera humilde como va a desarrollarse toda la vida de su Hijo. El misterio de la encarnación de Dios es la esencia del cristianismo para Forte. Pero, podremos también decir que su comprensión y vivencia necesita de la manifestación kenótica del Viernes Santo como complemento y plenitud.

El Dios hecho hombre es un éxtasis. El Dios encarnado es una belleza que posee un aura trágica. San Agustín citado por Forte en su obra *La esencia del cristianismo* dice:

Dos flautas suenan de modo diverso, pero un mismo Espíritu sopla en ellas.
La primera: Él, es el más bello entre los hijos de los hombres (Isaías 45, 3) y la segunda dice: lo hemos visto; no tenía ya belleza ni atractivo (Isaías 53,2)
Las dos flautas las suena un mismo Espíritu, por eso no disuenan entre sí”
(Forte, 2002: 148-149).

La vida de los hombres a partir de la tragedia del calvario es la configuración de la vida con un Dios que habla en el corazón de las personas a través de un lenguaje dulce y afable. “Confianza en un Dios que ya no intimida, pero que vincula, hablando el lenguaje del amor” (Drewermann, 1996: 171). Confiar en un Dios trágico que tuvo como único recurso el *sufrimiento* para hacer plenamente humano es la certeza de que el mundo se creó nuevamente el Viernes Santo. La crucifixión del Hijo de Dios es el fruto resplandeciente de la celebración de la vida humana no triste sino alegre. Es el banquete que convoca a todas las culturas del mundo sin importar credo religioso, sin importar credo político ni mucho menos credo de ideologías.

⁴ Palabra griega que tiene dentro de sus múltiples significados “relación ontológica del hombre con la physis” la cultura de occidente ha traducido como: *esencia, naturaleza, complacencia*.

El Viernes Santo fue tormentoso para el Dios hecho hombre y gratificante para el hombre que a partir de contemplar la imagen trágica de Dios puede salvarse y re-significar la existencia en el mundo. Las horas tormentosas del calvario vividas por el Dios trágico son capaces de sanar cuerpo y almas de hombres en la medida en que se configuren con la imagen de un Dios que realiza nueva creación sufriendo como única decisión. Como fin en sí mismo de Dios. En este sentido, la manifestación de Dios tenía un costo, y,

el costo para Dios, consistía, posiblemente, en una continua autolimitación, que es el aspecto negativo de la acción creadora divina, y también en una autoinfligida vulnerabilidad a los procesos creados, todo ello con miras al cumplimiento de un propósito sumamente importante: la emergencia de personas libres (Polkinghorne, 2008: 65).

En esta configuración, se crea la concepción de la kénosis de la "cruz" de Cristo con base en la imagen del Dios trágico: "Imagen que permite asumir para todo creyente una mutabilidad en términos de fe" (Polkinghorne, 2008: 65). Y requiere únicamente contemplación. El sufrimiento de Dios es el sufrimiento del hombre que se traduce en una música silenciosa. Decir que Dios sufrió simplemente por nosotros es reducir la imagen trágica de su Hijo a pensar y vivir siempre en deuda con Dios. Todo creyente debería padecer la mutación de dejar *hablar de Dios* para *hablar a Dios* en su intimidad.

En esta perspectiva "decir que hay un autovaciamiento y una autoentrega creativos de Dios, una participación de Dios en el sufrimiento de sus criaturas, en los mismos procesos creativos de la evolución del mundo. Entenderlo así enriquece ahora la afirmación cristiana de que Dios es en esencia Amor" (Polkinghorne, 2008: 65). Dios no puede ser entendible por la razón del hombre. El sacrificio de Dios sólo tiene un lugar desde donde se puede comprender el estado kenótico de la cruz del hijo de Dios, de la historia de la pasión, es el *alma humana* y lo simboliza la persona de Jesús.

En suma, "cuando ese día doblamos la rodilla, no lo hacemos ante la picota de la cruz, sino ante el crucificado. Él fue el hombre más maravilloso que ha vivido sobre nuestro planeta. Todo cuanto podemos entender de Dios está vivo en él" (Drewermann, 1996: 171). El acto pleno de la crucifixión del Dios hecho hombre es la adhesión con toda la humanidad. "La cruz de Cristo es entendida como forma de respuesta al problema de la teodicea interpretada desde los temas del amor, del sufrimiento de Dios y la solidaridad de Dios en el sufrimiento de la creación y de los hombres" (Moltmann, 2010: 11).

Ahora bien, ¿Quién es Dios desde la cruz del Cristo por él abandonado?, ¿Qué sería el hombre a partir de la pasión de Cristo? Y ¿Qué significa el recuerdo del Dios crucificado en una sociedad oficialmente optimista que camina por encima de muchos cadáveres?

El lenguaje de Dios está contenido en la imagen trágica de la muerte de su Hijo. Es el símbolo visible dado a los israelitas cuando con dura cerviz pidieron a Moisés (Libro de Números 21,9) señales de curación. Para Bultmann⁵ sacrificio y muerte de Cristo va más allá de un arquetipo mítico. Es por eso que Dios sólo puede ser entendido desde la imagen de un mesías crucificado. Porque, “el único acreditamiento del crucificado es su debilidad” (Kapkin, 2001: 675): Dios se humilló hasta el extremo.

La humillación de Dios fue el inicio para desaparecer todo enfrentamiento religioso, de no diferenciar cosas sagradas de cosas profanas, de no fundamentar más la vida con base en un moralismo de buenos y malos, de justos e injustos; porque la pasión de su hijo es la base para direccionar nuestra vida desde el corazón. “Cuando un hombre se ha comprometido hasta la cruz, no teme la angustia, sino que recorre el camino de la verdad en favor de los hombres; y visto desde fuera es el más impotente de todos” (Drewermann, 1996: 302). Sólo nos queda actualizar constantemente en nuestra sociedad la acción de Dios como autovaciamiento, autodonación y anonadamiento.

Hoy, en un mundo con tendencia a eliminar los símbolos, es pertinente, recordar junto con Moltmann (2010) que,

la cruz significa no acomodarse a esta sociedad, a sus ídolos y tabúes, a sus hostilidades y fetiches, sino, en nombre de aquel a quien la religión, la sociedad y el Estado sacrificaron en otro tiempo. En este sentido somos cristianos por “solidarizarse hoy con las víctimas de la religión, la sociedad y el Estado del modo como aquel crucificado se hizo hermano y redentor (Moltmann, 2010: 65).

Dios como experiencia de vida no es más que una renuncia total y definitiva del poder a favor de la verdad de los que: sufren, lloran, afligidos, hambrientos,

⁵ Bultmann citado por Moltmann en su obra *El Dios crucificado*, acude a la interpretación de la cruz de Cristo, como el acto en que Dios al dejar que crucificaran a Jesús, ha levantado la cruz para nosotros. Creer en la cruz de Cristo no significa mirar a un suceso mítico realizado fuera de nosotros y de nuestro mundo ni mirar a un acontecimiento que objetivamente se puede contemplar y que Dios lo toma como llevado a cabo por buen bien. Creer en la cruz significa más bien tomar la cruz de Cristo como propia, quiere decir dejarse crucificar con Cristo.

oprimidos y excluidos de la sociedad de burgueses. El Dios crucificado no es poder es autoridad. Dos conceptos totalmente distintos en sus significados y con tendencia a confundirlos. Si Dios reclama y quiere manifestar "poder" alguno en medio de los hombres, no hay poder máximo que el *poder del amor*.

Razones tiene el evangelio de Juan en no relatar el camino al calvario, para dar a entender que la crucifixión de Jesús sólo es comprensible en la realeza de un Dios que renuncia a su poderío y se hace humillación para que los humillados sean libres del miedo que imponen los que se han sentado en los solios de los reinos. Como si resplandecieran las palabras de Jesús: "Y no temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma; más bien temed a aquel que puede *hacer* perecer tanto el alma como el cuerpo en el infierno" (Mt 10: 28).

"La cruz es el camino de la realeza de Cristo, en ella es rey mediante la verdad" (De la Potterie, 2007: 83). Dios confirma en la caricatura grotesca de la pasión de Jesús que se hizo verdaderamente hombre. Podremos decir que Dios a partir del sufrimiento humano toma forma de algo trágico, absurdo, contradictorio, puro, humano y divino. Nuestra vida a partir de la muerte de Jesús quedó invitada a tomar forma kenótica. La kénosis es la acción en la que Dios baja para que el hombre ascienda. La kénosis es el acercamiento de Dios al hombre y la contra parte de lejanía del hombre con Dios.

La kénosis es la divinización del hombre. El Dios crucificado nos da a entender que la cruz es expresión y confirmación de la encarnación y su entrada en la eternidad. En este sentido, "la cruz no es una señal de honor ni es tampoco un signo de veneración. Es la aglomeración de todo lo antihumano, de todo lo antidiuino" (Drewermann, 1996: 167) Como propuesta para evitar que la tierra siga empapándose de sangre y si en algo adquiere significado profundo la acción kenótica de Dios en la persona de su hijo es precisamente en asumir la kénosis en la vida no como *algo* sino como *Todo*.

El Viernes Santo no es un final para cristianos ni tampoco para la humanidad. Es un nuevo comienzo donde el poder de Dios es en realidad *Amor* en beneficio de todo el género humano. La crucifixión es el título de la poesía que Dios decidió escribir como legado de la historia de salvación y sanación de los hombres, en medio de un mundo sanguinario y quien logre contemplarla y meditarla y vivirla estará cerca de comprender que Dios se manifestó en su Hijo sufriente para enseñarnos que existe la fuerza de un amor indestructible a pesar de haber destruido su cuerpo. El verdadero culpable de la muerte de Dios es el hombre mismo, que ha antepuesto la muerte ante la vida. La vida es un don, cuya mayor tragedia es no haber aprendido a compartirlo como donación de Dios. Su *Espíritu* sopla en la vida de creyentes y no creyentes

porque su invitación no tiene límite religioso ni ideológico ni político. Simplemente tiene el valor de una verdad eterna inscrita en el corazón, y, una invitación a que vivamos en y desde el amor.

3. Conclusiones

La humanidad de Jesús descrita en el versículo 7: “ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκενώσεν μορφὴν δούλου λαβὼν ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχηματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος” (*sino que a sí mismo se anonadó (se desnudó, se vació, se despojó), forma de esclavo tomando, en semejanza de hombres hecho; y en (su) porte exterior hallado como hombre*).

Del canto cristológico que nos proporciona san Pablo en la carta a los filipenses es la consecuencia inmediata del acto de despojamiento. Así, la humanidad de Jesús está determinada por la kénosis en la cruz. La humanidad de Jesús es esencialmente kénosis. Hacerse siervo (esclavo) se debe entender como una manera de concebir y de asumir la condición humana, en este caso como la renuncia total a sí mismo.

Podríamos pensar que la definición de la humanidad de Jesús está en el hecho de haber sido plenamente hombre, pero el sentido de la kénosis no radica tanto en el hecho de ser o hacerse hombre cuanto en la forma en que se es hombre, en la manera como se asumió esa condición. Jesús pudo haber sido un hombre rodeado de gloria y esplendor⁶, y no había nada que contradijera su humanidad (los reyes, los grandes políticos, los más altos jerarcas, los poderosos siguen siendo hombres), pero no, optó por ser hombre de la manera más desfavorable, en la condición menos apetecida, tomando la condición de esclavo. La palabra esclavo quiere expresar una forma concreta de hacerse hombre: en la total renuncia a los honores, al poder, a la riqueza, en la humillación que lo lleva hasta la muerte más ignominiosa.

Es así que, *kénosis y crucifixión* reviste el sentido fundamental de una “nueva” manera de ser plenamente hombre. Una humanidad llevada hasta el extremo, hasta

⁶ Muchas de las esperanzas mesiánicas estaban al lado de considerar la posibilidad de la restauración y liberación de Israel solo podría darse bajo la figura de un rey, un jefe militar, un poderoso. Jesús y su estilo de vida rompen completamente este esquema e instaura otra manera de entender y comprender la posibilidad histórica presente en Israel y la humanidad. “Hay una comprensión, que podríamos llamar ‘mesiánico-davídica’, que era la esperanza en un rey de Israel victorioso, que derrotaría a los paganos y restablecería la gloria del pueblo judío de una forma idealizada. Esta esperanza tenía un cierto arraigo popular en tiempos de Jesús y está presente en los *Salmos de Salomón*, que son del siglo I”. AGUIRRE, Rafael, *Jesús, el hombre. Rasgos fundamentales. En: Jesús de Nazaret. Perspectivas*, Fundación Santa María, Madrid, 2003. p.55

las últimas consecuencias. Jesús, vaciado de sí mismo, se dona completamente. Es un ejercicio de vaciarse para regalarlo a los demás. Jesús renuncia, se vacía incluso, de sus privilegios divinos, para vivir de otra manera. Asistimos a una redefinición de la humanidad, los conceptos de hombre se revalúan y adquieren un nuevo significado. Con Jesús se funda otro modelo antropológico. El hombre es un ser, no para sí, sino para los demás, donde Dios toma forma de verdadero hombre en nuestra manera de vivir. Ser verdadero hombre implica acercamiento a lo divino.

El Viernes Santo no es un final para cristianos ni tampoco para la humanidad. Es un nuevo comienzo donde el poder de Dios es en realidad *Amor* en beneficio de todo el género humano. La crucifixión es el título de la poesía que Dios decidió escribir como legado de la historia de salvación y sanación de los hombres, en medio de un mundo sanguinario y quien logre contemplarla y meditarla y vivirla estará cerca de comprender que Dios se manifestó en su Hijo sufriente para enseñarnos que existe la fuerza de un amor indestructible a pesar de haber destruido su cuerpo. Su *Espíritu* sopla en la vida de creyentes y no creyentes porque su invitación no tiene límite religioso ni ideológico ni político. Simplemente tiene el valor de una verdad eterna inscrita en el corazón. Y una invitación a que vivamos en y desde el amor.

4. Bibliografía

- Balz, Horst, Schneider, Gerhard y Ruiz Garrido, Costantino, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 2001, 469 pp.
- Cerfaux, L., *El cristiano en San Pablo*. Desclée de Brouwer, S.A, España, 1.965, 553 pp.
- De la Potterie, Ignace, *La pasión de Jesús según san Juan*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007, 245 pp.
- Drewermann, Eugen, *El mensaje de las mujeres. La ciencia del amor*, Herder, Barcelona, 1.996a, 348 pp.
- Drewermann, Eugen, *La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe*, Herder, Barcelona, 1.996, p. 331 pp.
- Fitzmeyer, J., *El evangelio según Lucas. Tomo II*, Cristiandad, Madrid, 1.998, 632 pp.
- Forte, Bruno, *La esencia del cristianismo*, Sígueme, Salamanca, 2002, 147 pp.
- Gnilka, Joachim, *Carta a los Filipenses*, Herder, Barcelona, (Colección El Nuevo Testamento y su Mensaje; No.11), 1.971, 148 pp.
- Kapkin, David, *Marcos: Historia Humana del Hijo de Dios*, Escuela bíblica, Santafé de Bogotá, 2001, 675 pp.
- Kapkin, David, *Mateo 2 (16-28). Discípulos: Todos los pueblos*, Fondo Editorial de la Fundación Universitaria Luis Amigó, Medellín, 2004, 398 pp.
- Moltmann, Jurgen, *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1.982, 321 pp.
- Moltmann, Jurgen, *El Dios Crucificado*, Sígueme, Salamanca, 2010, 343 pp.

- Polkinghorne, John, *La obra del amor. La creación como Kénosis*, Verbo Divino, España, 2008, 265 pp.
- Píndaro, *Odas y fragmentos*, VIII, Gredos, Alemania, 1984, 203 pp.
- Resse. J. M. E, *El acontecimiento Jesús, Poder en la carne*, En: Concilium No.90, Madrid., 1.973, p.491.
- Schnackenburg, Rudolf, *La persona de Jesucristo: reflejada en los cuatro evangelios*, Herder, Barcelona, 1998, p.459